

EVANGELIZACION INCULTURADA DESDE LA NUEVA PRACTICA PASTORAL DE LA IGLESIA LATINOAMERICANA

INTRODUCCION

El aporte de la IV Conferencia general del Episcopado Latinoamericano y del Caribe, en 1992, es haber situado la acción evangelizadora de la Iglesia por las vías de la inculturación. Por ello dejará su impronta en la historia de la Iglesia del continente. Es justo, sin embargo, considerar este logro como un fruto cuyas raíces están en el Vaticano II y como una profundización del camino de la Iglesia del continente en los últimos años, puesto que, de esa manera, las opciones asumidas en *Medellín* y *Puebla* han sido no sólo ratificadas sino radicalizadas.

En los años que siguieron al Concilio, la Iglesia en A.L., se ocupó de adelantar procesos que en forma anacrónica podríamos considerar como inculturación. Sin embargo, esta afirmación no debe hacernos perder el interés por encontrar las raíces de esta perspectiva evangelizadora. La Iglesia continental una vez concluido el Concilio quiso lograr lo que se llamó entonces, una "adaptación" al mundo latinoamericano, una "contextualización" en sus problemas o una "encarnación" en sus muy diversas realidades. Ese proceso puede considerarse como parte de lo que hoy se ha tematizado como inculturación. Asimismo, debe reconocerse que muchas de las inquietudes y consideraciones que animan el actual proceso de inculturación fueron formuladas entonces, como se verá a continuación.

Esto es comprensible porque el Vaticano II reabrió la conciencia de la Iglesia a la posibilidad de encarnaciones del Evangelio en la diversidad de culturas¹⁰⁷. Para ello, asumió como fundamento las consideraciones de aquellos Santos Padres que contribuyeron a la inculturación del cristianismo en el mundo de la cultura grecorromana¹⁰⁸. Además, el Concilio al abrirse al "mundo moderno" en actitud de diálogo y servicio con esa cultura particular, en un contexto mundial postcolonial, dispuso la Iglesia a aceptar la legitimidad de otras culturas, religiones e ideologías.

¹⁰⁷Allí se habla de la Evangelización. Sin embargo, ya están presentes las intuiciones fundamentales que van a suscitarla. Véase los siguientes textos: *Lumen Gentium*, 16, 17, 22, 58; *Ad Gentes* 3, 10, 11.

¹⁰⁸Son ante todo las reflexiones y conceptos de cuatro padres de la Iglesia: **Justino** (+165) y su concepto «semillas del Verbo» citado en LG, 17 y AG, 11; **Ireneo de Lyon** (+202) con su afirmación de asumir lo que se quiere redimir, citado en LG, 13, y que el Verbo ya estaba presente en la Creación, citado en AG, 3; **Clemente de Alejandría** (+215) quien ve las iniciativas religiosas como camino hacia el Dios verdadero, citado en AG, 3; Eusebio de Cesarea (+339) con su concepto de «preparación evangélica», citado en LG, 16.

1. NUEVA EVANGELIZACION: TRADICION RECIENTE EN LA IGLESIA LATINOAMERICANA

El papa Juan Pablo II, ha invitado a la Iglesia Latinoamericana y también a toda la Iglesia a llevar adelante una evangelización nueva «en su ardor, en los métodos y en las expresiones»¹⁰⁹ para comunicar la experiencia salvífica a sus contemporáneos al interior de su contexto socio-cultural.

Esto es lo que quiso realizar la Iglesia del continente, después del Concilio, animada por una gran libertad de espíritu para encontrar los caminos que como Iglesia particular le permitían anunciar el Evangelio de forma nueva. Numerosos esfuerzos y búsquedas lograron configurar un conjunto de prácticas pastorales y de concepciones teológicas que denominaremos la tradición Medellín-Puebla y que configuró para el continente una nueva evangelización.

1.1. La Iglesia latinoamericana a la luz del Concilio

Así podríamos caracterizar la búsqueda realizada en el periodo comprendido entre el Concilio y la realización de Medellín. En ese entonces se quer renovar la Iglesia según el Concilio, en estrecha relación con las necesidades del contexto latinoamericano. Así lo testimonian algunos encuentros realizados por diversos departamentos del Celam, en el tiempo que antecedió a la segunda conferencia del episcopado latinoamericano en Medellín (1968)¹¹⁰. Estos encuentros permitirán que en Medellín se consolide una "nueva conciencia eclesial" y una "nueva práctica" de la acción evangelizadora¹¹¹.

Bajo la conducción de Mons. Manuel Larraín¹¹², presidente del Celam, la reunión de *Baños (Ecuador)*¹¹³, desencadenó un proceso continental de lectura del Concilio y expresó la decidida voluntad de adelantar una acción eclesial conjunta. Meses después, el encuentro de *Mar del Plata (Argentina)*¹¹⁴ comprometió sensiblemente la Iglesia en los procesos de integración y desarrollo considerados como urgentes para el continente¹¹⁵, *aceptando el modelo de desarrollo* en curso y en

¹⁰⁹La expresión es de su *Alocución a la XIX asamblea ordinaria del Celam*, Puerto Príncipe, 9 de marzo de 1983. Posteriormente explicó su propósito en el Discurso inaugural de la IV Conferencia general del Episcopado Latinoamericano (n.6-12), cf. IV CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO, *Santo Domingo. Conclusiones*, 1a ed. Celam, Bogotá, 1992, p. 11-16.

¹¹⁰Sobre las actividades del Celam después del Vaticano II, cfr. Munera A., "Algunas realizaciones del CELAM en los últimos tiempos" en *Revista Javeriana* 346 (1968) 27-34.

¹¹¹Cfr. Muñoz R., *Nueva Conciencia de la Iglesia en A.L.*, 1974.

¹¹²Obispo de Talca, Chile, quien al inaugurar el encuentro, afirmó que era necesario «replantearnos nuestros problemas, no para tomar una orientación diversa al Concilio, sino para adecuar el Concilio a nuestra realidad latinoamericana y creo que éste es el significado profundo de esta reunión que ahora tenemos» en "Palabras de don Manuel Larraín, presidente del CELAM" en *Boletín Informativo. CELAM* 87 (1966) 3-127, aquí 11.

¹¹³Ecuador, Junio 5-11 de 1966. Organizada por el departamento de pastoral del Celam. Participaron 34 obispos de 18 países de A.L., 19 expertos.

¹¹⁴Argentina, Octubre 9-16 de 1966. Cfr. Vetrano V., "Crónica de la X Asamblea del CELAM en Mar del Plata" en *Criterio* 1526 (1967) 432-437. Según Helder Cámara, obispo de Recife, Bra, la reunión abrió el camino a *Populorum Progressio*, cfr. *Informations Catholiques Internationales* 315 (1968) 7.

¹¹⁵El texto final se publicó con el título: CELAM, *Presencia activa de la Iglesia en el desarrollo y en la Integración de A.L.* Bogotá. Celam, 1967 (En adelante: Mar del Plata). Tiene ocho capítulos correspondientes a los grupos de trabajo conformados en el encuentro. Se agruparon en cuatro partes: Reflexión Teológica sobre el Desarrollo (Cap. I), Desarrollo e integración (Caps. II, III, IV), Aspectos prioritarios de la contribución de la Iglesia para el desarrollo y la Integración de A.L. (V, VI), Revisión de la pastoral en función del desarrollo (VII, VIII).

cooperación con los gobiernos. El año siguiente, el encuentro de Buga¹¹⁶ (Colombia), con una temática educativa consideró que era necesario comprometerse con los procesos sociales desde abajo, es decir, asumiendo una educación que permitiera a los pobres asumir el rol de sujetos sociales.

La reflexión sobre la acción pastoral de la Iglesia en el continente fue profundamente enriquecida por la *Populorum progressio*. Ella colocó el compromiso con los países pobres en el centro del debate, impulsando el compromiso de la Iglesia en esta dirección. Al año siguiente, meses antes de la Conferencia del Episcopado en Medellín, tuvo lugar, en Melgar (Colombia)¹¹⁷, un encuentro, donde *Ad Gentes* se leyó desde el continente ofreciendo elementos teológico-pastorales que serán útiles a Medellín. Sus conclusiones son de interés para nuestra reflexión sobre la inculturación.

Melgar consideró que, la acción misionera de la Iglesia busca conducir a su autor todo lo bueno que se halla «en la mente y en el corazón de los hombres y en las culturas de los pueblos», pues la Salvación de Cristo se ha insertado de distintas formas en los diversos grupos religiosos de la humanidad (AG,9). En consecuencia, más que "adaptación" se pide "atención" y "respeto" a la historia personal y a los valores culturales y religiosos de los pueblos para descubrir «cómo Cristo está realizando ya el plan de salvación que engloba a todos los hombres». La acción de la Iglesia busca la expresión consciente y plena de esa obra¹¹⁸.

Medellín debe al encuentro en Melgar el reconocimiento de la pluralidad de culturas y del mestizaje continental, hecho frecuentemente no tomado en cuenta a causa de la cultura occidental dominante; así mismo, le debe sus afirmaciones sobre la necesidad de "des-occidentalizar" la presencia de la Iglesia como una exigencia de la misión¹¹⁹.

Casi a seguir, el encuentro en Itapoán (Brasil)¹²⁰, actualizó las pautas de Mar del Plata partiendo de la *Populorum progressio* documentos. Allí se captó A.L. no bajo el subdesarrollo sino bajo la dependencia. Por eso, no se le dan esperanzas mientras permanezca dentro del capitalismo. En ese contexto, la Iglesia se considera como levadura de comunión salvífica para la sociedad y ve como un deber eminentemente sacerdotal su participación en la creación de un nuevo orden social.

116Febrero 19-25 de 1967. Convocado por el Departamento de pastoral universitaria del Celam con la participación del Departamento de Educación. La convocatoria fue pedida por los obispos participantes en Baños, en 1966. Buga recogió las experiencias educativas en la base social inspiradas por Pablo Freire. Cf. "La Misión de la Universidad Católica en A.L." en *Signos de Renovación*, Cep. Lima, 1969, 181-190.

117El 20-27 de Abril de 1968. Convocada por el Depto. de Misiones del Celam. Cf. DEPTO. DE MISIONES DEL CELAM, *La pastoral de las misiones de A.L. Documentos: Melgar, Caracas, Iquitos*. Bogotá. IAPS. 1972, 11-48 (En adelante: *Melgar*); cf. "Problemas pastorales das Missões na A.L. (Crônica)" en "Documentação" en *REB* 28 (1968) 461-464.

118Cfr *Melgar*, 18-19, n.7-10.

119Sobre el tema, Medellín se expresará de forma general. Para *Melgar*, los pueblos indígenas y negros son un desafío para la sociedad y la Iglesia. Diferentes culturalmente del mundo occidental, sufren la violencia de una "integración" que destruye y desprecia sus culturas. Son olvidados y padecen las consecuencias de un no reconocido racismo social, cf. *ibid.*, n.3. Esa realidad denunciada con nitidez, apenas aparece en Medellín. La razón sería que el documento de Melgar probablemente no fue dado a la asamblea en Medellín. El Departamento de Misiones entregó otro, cfr Gorski J.F., "El aporte Misionero de Medellín" en AA.VV., *Medellín. Reflexiones en el Celam*, Madrid, BAC, n.391. 1977, (En adelante: *MRCelam*), 16.

120Del 12 al 19 de Mayo, 1968. Reunión convocada por el Depto. de Acción Social del Celam para los presidentes de comisiones episcopales de Acción Social en A.L.; el texto final: "Presencia de la Iglesia en el proceso de cambio de A.L." en *Señales de Renovación*. Cep. Lima, 1969, p. 31-45; cf. "Presença ativa da Igreja no Desenvolvimento Latino-americano" en "Crônica Eclesiástica" en *REB* 28 (1968), 478-480.

1.2. Medellín: el Concilio a la luz del contexto continental

Este cometido se logró situando la realidad histórica con interlocutor de primer orden. En efecto, el valor y la significación de esta asamblea se encuentran en el haber logrado para la práctica pastoral del continente, que vivía una explosiva situación social, una hermenéutica original del cuadro doctrinal de las Encíclicas Sociales de Juan XXIII y Pablo VI, el Vaticano II y, particularmente, la GS21. La respuesta que ofreció a los desafíos pastorales del contexto latinoamericano del momento forjó una identidad eclesial latinoamericana que revelan una nueva manera de evangelizar y un nuevo modo de ser Iglesia.

1.2.1. La Nueva presencia de la Iglesia en la sociedad.

Medellín se propuso lograr «una nueva y más intensa presencia de la Iglesia en la actual transformación de América Latina, a la luz del Concilio Vaticano II» (In,8)¹²². El mismo Papa Pablo VI, apreció su visita, la asamblea misma y el encuentro con sus hermanos en el episcopado y con los cristianos del área, como la conclusión de una primera época secular de evangelización y como la inauguración de un nuevo período en la vida de la Iglesia continental¹²³. Luego, él mismo evaluó las conclusiones de la asamblea como «un monumento histórico»¹²⁴. En efecto, según observan otros testigos de aquella hora, Medellín marcó el surgimiento de una «nueva época»¹²⁵.

Este acontecimiento eclesial operó una transformación profunda en los procesos de evangelización del continente. Su huella en la conciencia de la Iglesia continental como comunidad creyente sigue muy viva¹²⁶. Como tal esta asamblea será referencia obligada para todo análisis del anuncio del evangelio en A.L. Este nuevo período de la Iglesia del continente¹²⁷ se abrió fundamentalmente por dos razones:

– Primero, por haber "latinoamericanizado" la Iglesia del continen-

¹²¹Cfr Libanio J.B., "Medellín. Historia e símbolo" en: *Tempo e Presença*, Agosto (1988) 22-23.

¹²² Negrilla original. Utilizaremos las siguientes abreviaturas para citar los documentos elaborados en Medellín: (M) Mensaje a los Pueblos; (In) Introducción; (I) Justicia; (II) Paz; (III) Familia y Demografía; (IV) Educación; (V) Juventud; (VI) Pastoral Popular; (VII) Pastoral de Elites; (VIII) Catequesis; (IX) Liturgia; (X) Laicos; (XI) Sacerdotes; (XII) Religiosos; (XIII) Formación del Clero; (XIV) Pobreza de la Iglesia; (XV) Pastoral de Conjunto; (XVI) Medios de comunicación.

¹²³Cfr Pablo VI, "Discurso en la apertura" en IIª CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO, *La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio. I Ponencias*. Bogotá. Secretariado General del Celam. 1968, 269p, aquí 25.

¹²⁴Cfr Pironio +E., "En los cinco años de Medellín" en IIª CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO, *Medellín. Conclusiones*. Bogotá. Celam. 6ª ed., 1973, 135p., aquí, 9.

¹²⁵Cfr Brandao +A. – Pironio +E., "Presentación", en Medellín. Conclusiones. Arauz S., +E., citado por Beozzo J.O., o.c., 786; aceptado también por López T. +A., "Medellín. una mirada global" en: *MR Celam*, 226.

¹²⁶El Episcopado en A.L. no desea perder el espíritu originado en Medellín, cf. IV. CGEL, Nueva Evangelización, Promoción Humana, Cultura Cristiana. Conclusiones, n. 1, 179, 290, 296; cf. también, Crespo L.F., "Cristología Latinoamericana desde Medellín" en: AA CC, *Irrupción y caminar de la Iglesia de los Pobres. Presencia de Medellín*. Lima. Instituto Bartolomé de las Casas-Cep. 1989, 132.

¹²⁷Galilea S., "Iglesia local latinoamericana en la Conferencia de Medellín" en *Pastoral Popular* 108 (1968) 22-32. Para Comblin J., "Medellín: Vinte anos depois. Balanço Temático" en REB 48(1988) 829, es el "...primer movimiento pastoral original y autóctono de este continente". En el siglo XIX, la Iglesia continental se hizo "romana", cfr Methol Ferrer A. "Las épocas. La Iglesia en la historia latinoamericana" en *Vispera* 6 (1968) 77-78. En el siglo XX, vivió el aporte de otras pastorales: Acción Católica (Primero italiana y, en la post-guerra, Franco-Belga), Cursillos de cristiandad y Opus Dei (España).

te al hacer posible que su localidad se expresara por primera vez¹²⁸, haciéndose menos dependiente¹²⁹ y rompiendo con un pasado pastoral en el que se transplantaron instituciones y prácticas pastorales desde otros contextos.

– Segundo, porque situó la Iglesia de forma nueva en la sociedad al asumir un compromiso con los excluidos en la búsqueda de una sociedad más justa y fraterna¹³⁰, haciéndose con ello independiente de los poderes establecidos. Es así que pasó de una asociación con los poderes públicos y privados para anunciar el Evangelio a una relación directa con la sociedad civil donde se privilegió el punto de vista de los pobres.

La novedad no reposa apenas en las determinaciones sino en su "espíritu": es decir, en la forma de situarse en la historia, para vivir en ella la existencia cristiana. Luego de Medellín, este "nuevo espíritu" empezó a tomar "carne" en opciones, instituciones y prácticas de la vida eclesial¹³¹. Precisamente la radicalización de este "espíritu" nos permite asumir hoy el desafío de la inculturación del Evangelio como una profundización de la nueva evangelización surgida en Medellín. Es lo que ha querido hacer Santo Domingo, afirmando que sus opciones están en estrecha continuidad con el legado de Medellín y Puebla¹³².

Examinemos, brevemente la nueva evangelización surgida en Medellín para percibir cómo aún muchas de sus exigencias están por asumirse y cómo la inculturación ofrece una radicalización de esta propuesta.

1.2.2. Nueva evangelización: contextualizada, personalizante y liberadora

Medellín tuvo como interlocutor en su proyecto evangelizador la realidad histórica. En ella captó «signos de los tiempos» y llamados del Espíritu a la conversión. En la realidad del continente, Medellín percibió «un sordo clamor brota de millones de hombres, pidiendo a sus pastores una liberación que no les llega de ninguna parte» (XIV,2)¹³³. Por esa razón consideró que «El episcopado latinoamericano no puede quedar indiferente ante las tremendas injusticias sociales existentes en América Latina, que mantienen a la mayoría de nuestros pueblos en una dolorosa pobreza cercana en muchísimos casos a la inhumana miseria» (XIV,1). Esta situación que clama al cielo (I,1) y que refleja una violencia institucionalizada (II,16) es a su juicio, una verdadera situación de pecado (II,1).

Siendo urgente un cambio social para crear un «orden social justo», la Iglesia quiso ofrecer su contribución a través de la evangelización, principalmente. Además, de ser su tarea primordial, la situación mencionada

¹²⁸Cfr Declaraciones de Wilderink +V., en: Beozzo J.O., "Medellín: Vinte años después (1968-1988). Depoimentos a partir do Brasil" en REB 48(1988) 782; También, Galilea S., ¿A dónde va la pastoral? En los 5 años de la Conferencia de Medellín. Bogotá. Paulinas. 1974, 27-28.

¹²⁹Expresando su "mayoría de edad", cfr Gutiérrez G. (), "De la Iglesia colonial a Medellín" en: *Vispera* 16 (1970) 6; Gutiérrez G., "Medellín: una gran opción" en: *CELAM* 24 (1969) 7.

¹³⁰Cfr Kiaiber J., *La Iglesia en el Perú*. Lima. Pontificia Universidad Católica del Perú. 1988, 380; Comblin J., "Medellín et les combats de l'Eglise en A.L." en Coll., *Le retour des certitudes. Evénements et orthodoxie depuis Vatican II*. Paris. Centurion. 1987, 34.

¹³¹De Lora C.- Torres J.I., "El espíritu de Medellín" en *CELAM* 14 (1968) 2.

¹³²Cfr *Santo Domingo*, n.1, 179, 296.

¹³³Acento nuestro. La III.CGEL, *Puebla* (n.89) retoma el texto, afirmando que «el clamor puede haber parecido sordo en aquella ocasión. Ahora es claro, creciente, impetuoso y en ocasiones amenazante».

reflejaba un enorme vacío en la acogida del Evangelio. Asimismo, para la sociedad y la cultura en proceso de gestación con los cambios sociales en marcha era necesario una evangelización. A pesar de la primera evangelización adelantada desde la conquista hispano-portuguesa que explica la gran masa de bautizados, se ve como urgente una «nueva evangelización»¹³⁴ que aporte una fe lúcida y comprometida, sin deformaciones.

Medellín expresó la necesidad de una nueva evangelización en su *Mensaje a los pueblos* (M), pero, luego en el texto de las *Conclusiones* habló de «re-evangelización»¹³⁵. El debate reciente ha opuesto los dos conceptos; Medellín no lo juzgó de esa manera¹³⁶ ni se detuvo en discusiones estériles. Frente a un mundo en cambio y frente a la situación continental ve necesario renovar la concepción evangelizadora por fidelidad a Dios y al hombre; piensa que «fallar en esto sería traicionar, a un mismo tiempo, a Dios que le ha confiado su Mensaje y al hombre que lo necesita para salvarse» (VIII,1)¹³⁷.

La nueva evangelización tiene como características:¹³⁸

a) Una Iglesia pobre: signo más lúcido y auténtico

Para que su aporte fuese acogido, la Iglesia quiso hacerse creíble, liberándose de los «anti-signos» que hacen impracticable la nueva Evangelización¹³⁹. Medellín enfrentó el desafío de presentar el evangelio en un contexto de exclusiones sociales, económicas, políticas y culturales. ¿Cómo hacerlo sin hacer de él una ideología encubridora de divisiones, que permite la indiferencia de los satisfechos e ignora las miserias de los abandonados? ¿Cómo ser «signo e instrumento de unión de todos los hombres entre sí y con Dios» (LG, 1) siendo solidario de las grandes angustias sociales sin reducirse a una empresa de desarrollo o de promoción social?

Para responder este desafío, Medellín propuso «que se presente cada vez más nítido en Latinoamérica el rostro de una Iglesia auténticamente pobre, misionera y pascual, desvinculada de todo poder temporal y audazmente comprometida en la liberación de todo el hombre y de todos los hombres» (V,15a).

En este sentido entendió que el testimonio de pobreza era fuente de credibilidad y forma de evangelización. Por ello, al pensar sus «estructuras visibles»¹⁴⁰ se compromete a presentar su rostro y su identidad como Iglesia de Jesús, asumiendo la fisonomía de una Iglesia pobre y solidaria de preferencia con los pobres

¹³⁴El concepto «nueva evangelización» está marcado hoy por la propuesta de Juan Pablo II, cfr. Lüneau R., «Retrouve ton âme, vieille Europe!», en Coll., *Le rêve de Compostelle. Vers la restauration d'une Europe chrétienne ?*, Paris, Centurion, 1989, 25-51.

¹³⁵*Pastoral popular* señaló la necesidad de «una seria re-evangelización de las diversas áreas humanas del continente» (VI,8a); *Catequesis* pide «revisar todo aquello que en nuestra vida o en nuestras instituciones pueda ser obstáculo para la «re-evangelización» de los adultos, purificando así el rostro de la Iglesia ante el mundo» (VIII,9).

¹³⁶Cfr. *Santo Domingo. Documento de Trabajo*, n.435-436.

¹³⁷Los planteamientos que renuevan la evangelización están sobre todo en la segunda parte de las *Conclusiones*, cuyo título es «Evangelización y crecimiento de la Fe», en los documentos sobre *Pastoral popular* (VI,5-9), *Pastoral de élites* (VII,13), *Catequesis* (VIII,4-7), y *Liturgia* (IX,5-7). Otros textos ofrecen aportes de valor: *Justicia* (I,3-5), *Educación* (IV,9), *Pobreza* (XIV,4-17), *Pastoral de conjunto* (XV,10-12).

¹³⁸Pironio +E., anota 4 características de la nueva evangelización: fe más personal, comunitaria, madura y comprometida. cf. «La Liberación: idea-fuerza en los documentos de Medellín» en *CELAM 37* (1970)3.

¹³⁹«Los pobres no podrán ser evangelizados si nosotros somos latifundistas: los débiles y oprimidos se alejarán de Cristo si nosotros aparecemos aliados con los poderosos; no se podrá evangelizar a los ignorantes si nuestras instituciones religiosas continúan buscando el paraíso terrestre de las grandes ciudades y no los pueblos y los suburbios» Ruiz +S., en *IIa. Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Ponencias*, Celam, Bogotá, 1969, 166-167.

¹⁴⁰En la IIIª parte de las *Conclusiones*, véase el documento: *la Pobreza de la Iglesia* (XIV).

(XIV,818)¹⁴¹. De esa manera se propuso ser "sacramento de Salvación" en medio de un continente de empobrecido¹⁴². Al configurar así su estructura visible se acerca a la realidad de millones de seres humanos abandonados, convirtiéndose en "signo" interperante para todos.

Medellín entendió que la *pobreza, como carencia de bienes de este mundo*, es un mal y, frecuentemente, fruto de la injusticia y el pecado (XIV,4a). Esa es la pobreza que tiene un carácter «colectivo» e «inhumano» y que se considera «dolorosa» (XIV,1) en A.L.. Frente a ella, Medellín propone a toda la Iglesia asumir la *pobreza como compromiso*, o pobreza asumida voluntariamente y por amor a la condición de los necesitados de este mundo, para testimoniar dos cosas: en primer lugar, el mal que la pobreza como carencia de bienes representa y segundo, la *pobreza espiritual* o actitud de disponibilidad y abandono en Dios teniendo libertad frente a los bienes de este mundo porque se reconoce el valor supremo de los bienes del Reino (XIV,4b). Esta pobreza expresa la pobreza de Cristo. Quien las asume, sigue su ejemplo (XIV,4c)¹⁴³.

b) Atención a la diversidad de situaciones humanas

Medellín consideró que el anuncio del Evangelio no puede hacerse con políticas de "uniformidad" y de "tabla rasa" que no toman en cuenta la diversidad de condiciones culturales, sociales y religiosas del continente. La evangelización deberá encarnarse y discernir cada situación para «promover la evolución de formas tradicionales propias de una gran parte del pueblo cristiano» y «suscitar formas nuevas» (VIII,3) que contribuyan a una nueva presenciancia cristiana. Por ello pide conferencias episcopales que los planes de pastoral respondan siempre «a la realidad humana y a las necesidades religiosas del Pueblo de Dios» (XV,23)¹⁴⁴.

De aquí surge un cambio metodológico fundamental que ha permitido asumir el contexto social e histórico como una realidad decisiva para el anuncio del Evangelio. El hecho es de importancia pues introduce la lectura de la realidad histórica como un acto propio del magisterio de la fe. A ello ha contribuido en forma notable la metodología "ver, juzgar y actuar"¹⁴⁵ a la que algunos añaden "revisar" y "celebrar"¹⁴⁶.

i. Atención a la realidad social y política

Medellín se refiere frecuentemente a la "hora presente", la "hora actual" o a conceptos análogos (IX,4,5;VIII,7); esas expresiones indican la voluntad de no perder de vista las aspiraciones de justicia, participación y transformación del hombre latinoamericano. Se tiene conciencia que la evangelización puede orientar y

¹⁴¹Cfr Aponte M. +L.. (Arz.San Juan, PRI) "Sin el testimonio de la pobreza no se podrá hablar de reformas" en CELAM 19(-1969) 4; Lorscheider +A., "Doc. XIV: La pobreza de la Iglesia" en: *MR Celam*, 181-189.

¹⁴²Pironio +E., consideró la pobreza de la Iglesia como el camino para ser "signo e instrumento" de Salvación. Es el mismo camino de Cristo: anonadamiento de la encarnación, la redención en la pobreza y la humillación en la cruz. Es un problema de fidelidad al Evangelio y de solidaridad con los hombres y pueblos del continente, cfr *Ponencias*, 114.

¹⁴³Observamos que 2Co 8:9 se usa 3 veces en el documento XIV (4c, 7b, 18d). Es el documento que más alusiones bíblicas posee (13); de ellas, 7 son del N.T. y 3 corresponden al texto en cuestión, lo que indica su importancia. Puede verse también, Crespo L.F., "Cristología latinoamericana desde Medellín" en: AA.VV, *Irrupción y caminar...*, 138.

¹⁴⁴Lo mismo que se ha pedido a la integración continental puede pedirse de la evangelización: ella debe respetar la «indole de los pueblos latinoamericanos», contando «con los valores que le son propios a todos y a cada uno, sin excepción» (M).

¹⁴⁵En 1966 Larraín +M.(Taica, Chi) la utiliza en su carta pastoral "Desarrollo: éxito o fracaso en A.L." en *SIC 286* (1966), 259, quien lo asume de la enciclica *Mater et Magistra*, 239-240; sobre el origen de esta metodología, cfr Brighenti A., *Raízes da Epistemologia e do método da teologia da libertação*. Dissertação em vista da obtenção do grau de Doutor em Teologia na Université Catholique de Louvain. Octubre 1993. Multicopiado, 544p.

¹⁴⁶Cfr CELAM, *Segunda Relatio*, 149; IV.CGEL. *Santo Domingo*, n.119.

promover cambios sociales en curso (VII, 17d), además de «ayudar a la evolución integral del hombre, dándole su auténtico sentido cristiano (...) orientándola para que sea fiel al Evangelio» (VIII,7).

ii. Atención a la realidad socio-cultural

Aunque Medellín no desarrolló la problemática de la «evangelización inculturada» o de la «evangelización de la cultura», como sucedió en Santo Domingo, no fue ajeno a la relación entre Evangelio y cultura, señalando la urgencia de una pastoral atenta a la diversidad y pluralidad culturales de A.L. (VI,1).

Sabiendo que «la fe llega al hombre envuelta siempre en un lenguaje cultural», piensa que la evangelización debe respetar la diversidad cultural en su alteridad con respecto a la cultura occidental (VI,4). Es necesario aproximarse con actitud positiva sabiendo que aún «en la religiosidad natural pueden encontrarse gérmenes de un llamado de Dios» (VI,4) anteriores a todo anuncio del Evangelio. Considera que «en el fenómeno religioso» existen motivaciones mixtas que «pueden responder a deseos de seguridad, contingencia, impotencia, y simultáneamente a (la) necesidad de adoración y gratitud hacia el Se Ser Supremo» y que se «plasma expresan en símbolos diversos» (VI,4); por eso «manifestaciones religiosas pueden ser balbuceos de una auténtica religiosidad expresada con los elementos culturales de que se dispone» (VI,4).

Con ese espíritu positivo, se miró la «religiosidad popular» viéndola como «ocasión o punto de partida para el anuncio de la fe»¹⁴⁷; no se quiere prescindir de «la importancia, seriedad y autenticidad con que es vivida por muchas personas, sobre todo en los ambientes populares» (VIII,2). Ella posee «semillas del Verbo (AG,11), (...) que constituyen o pueden constituir una "preparación evangélica" "(LG,16)" (VI,5). Con todo, no se elimina el sentido crítico ya que no toda expresión religiosa de apariencia cristiana lo es. Sin embargo, no se niega «arbitrariamente el carácter de verdadera adhesión creyente y de participación eclesial real, (...) a toda expresión que manifieste elementos espúreos o motivaciones temporales, aún egoístas» (VI,6). Aún la fe incipiente y débil contiene «un dinamismo y una exigencia que la llevan a superar constantemente sus motivaciones inauténticas» (VI,7).

Eso lleva a evangelizar sabiendo que «en su camino hacia Dios, el hombre contemporáneo se encuentra en diversas situaciones» (VI,4), que «no todos los hombres aceptan y viven el mensaje religioso de la misma manera», que «un mismo hombre experimenta etapas distintas en su respuesta a Dios» y que «no todos manifiestan su religiosidad ni su fe de un modo unívoco» (VI,3).

iii. Vivir la unidad en la diversidad

El problema de la "unidad de las formas" se plantea porque la encarnación y el discernimiento de la acción evangelizadora deben atender una gran diversidad de realidades culturales, socio-políticas y personales¹⁴⁸. La evangelización

¹⁴⁷Esta actitud positiva marca el fin de un distanciamiento, desarrollado en este siglo, entre religiosidad popular e Iglesia jerárquica, visible en la I.C.G.E.L. 1955, y cuya expresión más nítida se daría en los años 60, cfr. Johansson Friedemann C., "Religiosidad popular entre Medellín y Puebla: antecedentes y desarrollo" en: *Anales de la Facultad de Teología*, vol. XLI (1990). Universidad Católica de Chile. Santiago, 96, 109-121. Para él, Medellín quiere valorizar y encauzar sus ricas expresiones manteniendo una observación «lúcida y crítica», cfr. ibid, 262.

¹⁴⁸Henríquez +L.E., llamó la atención sobre esos aspectos. Evangelizar exige acercamiento personal, adaptación a diversas situaciones, reconocimiento de los valores culturales existentes y de la situación socio-religiosa multipluralista del continente, cfr. *Ponencias*, 175-177.

se encuentra ante dos exigencias. Una de tipo objetivo: la necesidad de «adaptación de su mensaje y por lo tanto diversos modos de expresión en la presentación del mismo» (VI,4) atendiendo a cuatro aspectos: lengua, mentalidad, situación, diversidad de culturas (VIII,8)¹⁴⁹. La otra exigencia es subjetiva: pedir de los creyentes, «en la medida de lo posible, una aceptación más personal y comunitaria del mensaje de la revelación» (VI,4). Se conjugan así, diversidad y unidad. La diversidad viene del elemento objetivo de la acción pastoral; la unidad del subjetivo de la respuesta al mensaje¹⁵⁰.

Medellín no reflexionó específicamente sobre la unidad y la diversidad en la Iglesia. Algunas afirmaciones, sin embargo, dejan ver su pensamiento al respecto. A nivel de la Catequesis, considera «imposible... querer imponer moldes fijos y universales»; es «con un sincero intercambio de colaboración, n, (que) debe guardar la unidad de la fe en la diversidad de las formas» (VIII- 8). El mismo espíritu se percibe citando al Concilio y pidiendo a la Liturgia «adaptarse y encarnarse en el genio de las diversas culturas» (IX,7b) y «acoger... positivamente la pluralidad en la unidad, evitando erigir la uniformidad como principio "a priori"» (IX,7c).

La pluralidad de formas permite que el Evangelio llegue a los seres humanos en su situación; el espíritu de colaboración en intercambio es el que construye la unidad. Ello se hace por fidelidad al Concilio (SC,37; LG,13) y por una convicción expresada en el *Mensaje*: «el continente alberga situaciones muy diferentes...»; ellas han de ser evangelizadas de tal forma que A.L. no deje de «...ser una y múltiple, rica en su variedad y fuerte en su unidad» (M).

En síntesis, la nueva evangelización ha de responder a la realidad histórica, a la diversidad socio-cultural y religiosa, y a la situación personal e irrepetible de cada ser humano. Tal pluralidad de encarnaciones necesarias a la evangelización no amenazan la unidad del mensaje ni las expresiones de comunión.

1.2.3. La evangelización debe ofrecer una liberación plena (VIII, 6)

Durante la conquista y la colonización hispano-portuguesa la evangelización se auto-consideró «civilizadora». Medellín, por su parte, entendió que estando en el «umbral de una nueva época histórica de nuestro continente, llena de un anhelo de emancipación total, de liberación de toda servidumbre, de maduración personal y de integración colectiva» (In,4), la evangelización debía ser liberadora permitiendo «el paso para cada uno y para todos, de condiciones de vida menos humanas a condiciones más humanas...» (PP,15) (In,6). No fue extraño, entonces, que muchos cristianos hablaran de salvación en Cristo en términos de liberación.

El compromiso en favor de la liberación surge como una respuesta creyente a esta situación de *injusticia*, en una sociedad que se ha estructurado en forma "des-humanizante" e "inhumana". Deshumanizante al considerar como

¹⁴⁹La necesidad de "adaptación" fue señalada en la Liturgia: «la variedad de culturas plantea difíciles problemas de aplicación (lengua, signos)» (IX,1). *Mélgar n.4* había dicho que la Iglesia era demasiado "occidental" en la expresión de sus «dogmas, como en su disciplina e instituciones».

¹⁵⁰Igual razonamiento vemos en *Catequesis (VIII)*: «A pesar de este pluralismo de situaciones, nuestra catequesis tiene un punto común en todos los medios de vida: tiene que ser eminentemente evangelizadora», siendo el objetivo de la evangelización «llevar a un compromiso personal con Cristo y a una entrega consciente en la obediencia de la fe» (VIII,9).

¹⁵¹Se alude a SC,37; AG,22; GS,44 y LG,13 para sustentar estos principios.

"no-persona" o "no-hombre" a gran parte de su población, que careciendo de poder y de recursos económicos se encuentra impedida para el ejercicio de sus derechos humanos y ciudadanos. Inhumana, al hacer posible, y pauta normal de comportamiento, la indiferencia y la insolidaridad frente a tal drama social.

Por liberación se ha entendido, desde entonces, como *un proceso de maduración personal y social*, en comunión con los demás seres humanos, para lograr el paso de condiciones menos humanas a situaciones más humanas, avanzando hacia una sociedad sin dominaciones, en la que no se pierde el horizonte de plenitud definitiva, más allá de la historia, en el Dios revelado por Jesucristo.

a) La unidad de la obra salvífica

Pero, ¿cómo efectuar la evangelización desde el interior de la vida de los pueblos del continente, avanzando hacia una vida más humana, hacia un ejercicio más pleno de la libertad y hacia la liberación de las servidumbres personales y sociales?. Sobre todo, ¿cómo evitar que la nueva evangelización propuesta sea una «imposición de valores y criterios extraños» constituyendo «una nueva y grave alienación»?

La respuesta a tales interrogantes se encuentra en la unidad profunda entre la obra salvífica de Dios y la vocación humana (VIII,4). Esta unidad es base para «una fe personal, adulta, interiormente formada, operante y (...) en confrontación con la vida actual en esta fase de transición» (VII,13). Esa unidad permite comprender que la evangelización esté «en relación con los "signos de los tiempos"». Ellos, «en nuestro continente se expresan sobretudo en el orden social» y se «constituyen (en) un "lugar teológico" e interpelaciones de Dios» (VII,13).

La evangelización, entonces, será portadora de una antropología no dualista, sin dicotomías entre lo natural y sobrenatural (VIII,17b), que quiere formar en la fe, respetando la «unidad del plan de Dios». A ella le corresponde «mostrar la unidad profunda que existe entre proyecto salvífico (...) y las aspiraciones del hombre; entre la historia de la salvación y la historia humana; entre Iglesia, pueblo de Dios las comunidades temporales; entre la acción reveladora de Dios y la experiencia del hombre; entre los dones y carismas sobrenaturales y los valores humanos» (VIII,4)¹⁵².

Para superar el dualismo antropológico y el dualismo entre fe y vida, se retoma la dinámica de la encarnación: la evangelización «debe asumir totalmente las angustias y esperanzas del hombre de hoy, a fin de ofrecerle las posibilidades de una liberación plena, las riquezas de una salvación integral en Cristo, el Señor» (VIII,6). La liberación expresa las dimensiones históricas de la salvación o lo que de salvación de Cristo existe en la superación de las esclavitudes históricas. Es así que la evangelización liberadora busca salvaciones históricas, señalando que ellas no agotan la salvación de Cristo pero que ésta las incluye y exige.

b) Tomar conciencia de sí, del mundo y de la acción de Dios

En esta forma, vida del hombre y Palabra de Dios aparecen como inseparables en el proyecto evangelizador de Medellín. Esta visión se fundamenta en la teología de la revelación (VIII,6) y adopta un punto de partida inductivo porque se tiene la certeza que «la toma de conciencia del mensaje cristiano... crece al ritmo de la emergencia, de las experiencias humanas, individuales y colectivas» (VIII,5). Es por

¹⁵²El valor doctrinal del n.º 4 del documento de *Catequesis* fue reconocido al ser citado íntegramente en el *Directorio catequístico general*, n.º 8, de la Sagrada Congregación del Clero, Roma, 1971.

ello que la toma de conciencia de la realidad histórica, social y personal, es un elemento necesario para la evangelización. Ella ayuda a retomar la propia vida para interpretarla a la luz de la revelación, descubriendo su vocación¹⁵³. Es la condición para experimentar el carácter histórico-liberador e histórico-salvífico de la Revelación.

Existe pues una dialéctica entre conocimiento de la propia situación y revelación de Dios, entre toma de conciencia de la realidad y toma de conciencia del mensaje cristiano o entre personalización y evangelización que no se quiere desdeñar.

En síntesis, se busca una evangelización capaz de unir fe y vida. La evangelización en contexto que busca la presencia del Dios revelado en las situaciones históricas. Ella quiere "revelar" la Buena Noticia allí presente con toda su fuerza iluminadora e interpelante sin violentar ese mundo cultural¹⁵⁴. Es una evangelización portadora de un dinamismo histórico-liberador, en el que el diálogo entre Dios y los hombres se realiza por las interpelaciones permanentes a la libertad humana surgidas en los desafíos históricos personales y sociales.

1.3. Puebla: confirmación y profundización de la nueva evangelización

La tercera conferencia general del Episcopado latinoamericano en Puebla, 11 años después de Medellín, confirmó, ahondó y consolidó las grandes orientaciones de Medellín, ofreciendo un proyecto de acción evangelizadora que superaba la etapa de las "experiencias".

Este proyecto evangelizador partió de un diagnóstico que confirmaba la persistencia de una situación de pecado social al interior de las sociedades latinoamericanas, verdadera contradicción con el plan del Creador y con el ser Cristiano (n. 28-30). Se urgió, entonces, la realización de una evangelización liberadora (n. 487) que implicaba llevar adelante la opción preferencial por los pobres (n. 1134), la defensa de los Derechos Humanos y la lucha por la justicia (327; 480-506), el impulso a las comunidades eclesiales de base (n. 96), el compromiso de los laicos ejerciendo múltiples ministerios (n.643-648) y una opción por el mundo de los jóvenes (n.1186-1187).

Puebla, al igual que Medellín, quiso de los laicos que desarrollaran un compromiso transformador en la sociedad. De ellos espera un trabajo en la promoción de la justicia (n.777), en el cambio de las estructuras sociales (n.125), en la búsqueda del bien común (n.793) y en el logro de la participación política (n.524, 791).

Al hablar de la cultura, -temática que tuvo mayor consideración que en Medellín-, Puebla utiliza el concepto integral propuesto por *Gaudium et Spes* 53 (n.386ss). Puebla consideró que la evangelización de la Iglesia no es un proceso de destrucción sino que ha de ser una contribución al crecimiento, consolidación y fortalecimiento de las "semillas del verbo" presentes en las culturas. Su gran logro fue la explicitación de una rica relación entre Encarnación y asunción de las culturas

¹⁵³Ello supone una inmensa seriedad "antropo-lógica" y "teo-lógica" del evangelizador. Cfr Gorski J.F., "El aporte Misionero de Medellín" en: *MR Celam*, 236.

¹⁵⁴Cfr Gorski J.F., *Las situaciones históricas como contenido del mensaje Evangélico*, Bogotá, 1975, 29.

que permite concluir que "asumir" es un concepto clave en esta relación (n.400). Por ello, afirma que la evangelización no tiene como propósito integrar las culturas a un esquema eclesialístico, sino más bien a lograr que por la fe ellas vivan la soberanía espiritual de Cristo (n.407), asumiendo los valores del Reino.

1.4. Santo Domingo: el horizonte de la inculturación del Evangelio

Además de señalar los nuevos signos de los tiempos que interpelan la acción evangelizadora de la Iglesia en el contexto latinoamericano, en los años noventa, el gran aporte de esta Conferencia del episcopado, en 1992, fue su propuesta de inculturación de la fe y evangelización de la cultura, enriqueciendo las grandes líneas de la tradición Medellín y Puebla: opción por los pobres, compromiso con la promoción humana y liberación, participación laical e impulso a las comunidades de base.

Santo Domingo reconoce, sin ambigüedades, a América Latina como un continente multiétnico y pluricultural (n.243-251). En él conviven pueblos poseedores de cultura y cosmovisión propias (n.244). En este sentido, aunque da un paso adelante con relación a Puebla que había estado más preocupada por la unidad de la cultura latinoamericana y no por su pluralidad¹⁵⁵, Santo Domingo no hizo mención de las relaciones asimétricas existentes entre ellas, diferenciando entre las culturas dominantes y las dominadas.

Santo Domingo al acoger la existencia de las culturas indígenas y afro-americanas afirma que manifiestan la presencia del Dios Creador y en sus valores poseen "Semillas del Verbo" (n.245a, 246a). La inculturación del Evangelio en ellas pretende fortalecer su identidad, contraponerse a los poderes de muerte que las amenazan y ayudarlas a encontrar la salvación y liberación integral (n.243c).

De esta manera, Santo Domingo confirmó este camino del Espíritu, abierto por Medellín y consolidado por Puebla, que impide evangelizar y hacer teología de forma desencarnada de la realidad histórico-social. El quehacer pastoral de la Iglesia latinoamericana, como el de Jesús, debe seguir siendo Buena Noticia liberadora para todos aquellos a quienes les es negado el derecho a existir dignamente. En esta forma, la acción evangelizadora vivida por la tradición Medellín-Puebla, reforzada ahora por la propuesta de Santo Domingo ha hecho de los pobres y de la defensa de sus vidas, -y ahora de sus culturas- un lugar teológico, es decir, un lugar de solidaridad, de servicio y de experiencia mística.

Medellín y Puebla captaron el contexto socio-cultural a partir de las estructuras sociales, políticas y económicas. Por ello se ha querido evangelizar en medio de procesos sociales, descalificando idolatrías y forjando alternativas sociales de convivencia, tanto a nivel micro como a nivel macro-social. El propósito ha sido liberar de todo espíritu de colonialismo o dominación las dimensiones personales, sociales y culturales, estableciendo relaciones simétricas de diálogo y justicia entre los diferentes pueblos y grupos sociales. Con esta propuesta la Iglesia latinoamericana logró articular en una unidad profunda, sin separaciones ni confusiones, dimensiones como fe y vida, evangelización y liberación, acción pastoral y promoción humana, presencia evangélica y compromiso político, liberación del pecado y libe-

¹⁵⁵Ella había estado más preocupada por afirmar la existencia de un sustrato católico, verdadera esencia e identidad, de la "cultura latinoamericana" (Puebla, 412; 413-415).

Sin embargo, esta acción pastoral dejó percibir que no se tenían en cuenta todas las injusticias y opresiones, puesto que no se atendían los aspectos culturales, étnicos y sexuales. Asimismo, las Iglesias locales fueron descubriendo la diversidad cultural existente entre los pobres; las metacategorías "pobre", "indio", "negro", "mestizo", "hombre" se captaron como tendenciosamente integradoras y colonizadoras: cada una de ellas cobija un conjunto de seres humanos en el que cada uno es un "otro" social y étnicamente: un zapoteca, un guaraní, un aymara, un quechua, un afro-americano caribeño, un afro-americano del pacífico, un afro-americano carioca, un sin tierra, un migrante, un nordestino..., etc.

La situación de cada una de las culturas indígenas, afroamericanas, mestizas y, aún, la situación de las mujeres, no se enfrentaba específicamente, aunque representaba un enorme desafío a la evangelización y a la liberación. La temática de la inculturación que se juzgaba más cercana a los continentes asiático y africano, apareció en A.L., dando la oportunidad histórica de enfrentar la problemática de las culturas oprimidas y de buscar una experiencia cristiana latinoamericana más libre de muchos de sus marcos euro-occidentales (Libanio, en VCE, 21). La tradición evangelizadora que viene de Medellín y Puebla recibió con Santo Domingo la exigencia y el desafío de reconocer la especificidad de cada cultura, no reduciendo los pueblos indígenas y afroamericanos a la sub-cultura de los pobres vivida en los pueblos jóvenes, las favelas o los tugurios de los centros urbanos, ni a la sub-cultura de los pobres en las áreas rurales.

2. EVANGELIZAR EN LA PERSPECTIVA DE LA INCULTURACION

El anterior recuento del proceso vivido por la Nueva Evangelización en el contexto latinoamericano, desembocando en la exigencia de la inculturación, nos obliga a profundizar qué es la evangelización, dónde debe hacerse ésta y a presentar algunas consecuencias de una evangelización inculturada.

2.1. ¿Qué es evangelizar?¹⁵⁷

En toda cultura subyace una imagen ideal de hombre y un oculto modelo de sociedad. Eso significa que lo que ella considera como "valores" tiene carácter intencional: es decir, que ciertas realidades y comportamientos, que las instituciones y las estructuras sociales que ella posee, tienen una alta significación y aprecio en cuanto conduzcan, conserven o exalten realidades que posibilitan la edificación de ese hombre y esa sociedad ideales, buscados por cada cultura.

¹⁵⁶Libanio J.B., "La Iglesia latinoamericana: balance, tensiones y perspectivas" en: AA VV *Vida, Clamor y Esperanza. Aportes desde América Latina*, Paulinas, Bogotá, 1992, 117-127, aquí 121.

¹⁵⁷ Véase el inspirador trabajo de Baena G., "Fundamentos bíblicos de la inculturación del Evangelio" en: *Theologica Xaveriana* 106 (1993) 125-161, aquí 133-137.

Los valores de una cultura serán evangelizados cuando ellos transluzcan el impulso del Dios creador y el Espíritu del Resucitado, en los sistemas de representación simbólica, en los sistemas normativos, en los sistemas de expresión y en los sistemas de acción. Por eso la evangelización de una cultura no se propone apenas una adaptación o acomodación de formas externas; ella quiere asumir los valores auténticos para estimularlos de tal manera que se comprendan como fruto de la acción de Dios, acojan su presencia de Dios y transformen esa cultura animada por la fuerza del amor revelado en Jesucristo.

No se trata pues al evangelizar de enseñar cosas nuevas ajenas a la misma cultura. Jesús no lo hizo al interior de su propia cultura. El ayudó a los hombres y mujeres de su tiempo a tomar conciencia de Dios como Padre. Por ello, su anuncio no fue un discurso abstracto sino la comunicación de la experiencia inmediata de Dios su Padre, que él mismo conocía por su propia experiencia de toma de conciencia. Por eso su mensaje no fue ni una doctrina, ni un recetario de fórmulas éticas sino la coherencia del ser humano con la realidad viva de Dios que lo habita. Su invitación es a que se hagan conscientes de esas llamadas de Dios en lo profundo de sus corazones, a que las sigan tomándolas con seriedad y a que las traduzcan en comportamientos coherentes con ellas en su vida ordinaria.

Quiénes viven de esa manera, permiten que se realice la soberanía de Dios en sus vidas, pudiendo de esta manera quitar el pecado de sus vidas y enfrentar el pecado existente en el mundo. El pecado personal y las situaciones de pecado al interior de una cultura sólo serán corregibles en la medida que cada persona se deje seducir por Dios para que éste ejerza su soberanía desde dentro, estimulando una acción personal y comunitaria capaz de eliminar el pecado colectivo.

Por ello, la misión de la Iglesia al evangelizar las diversas culturas, es la misma de Jesús. Debe hacer consciente al ser humano de lo que él es: cuerpo o templo donde Dios habita, para que siendo coherente consigo mismo realice una vida conforme a esa fuerza espiritual de la misma manera que logró hacerlo Jesús de Nazareth.

El bautizado, no importa qué cultura sea la suya, realiza según Pablo, una vida en la que se da el acontecer de Cristo resucitado quien se revela en él, dando señales de Pasión, es decir, de entrega y servicio humilde a sus hermanos. La Iglesia apostólica a la que Pablo sirvió, entendió el Reino de Dios como el señorío del Resucitado (1Co 15, 20-28) que vive en el hombre y lo transforma (2Co 3, 16-18) en la medida que éste acoge al Señor por la fe (Gál 2, 15-21) obedeciendo a la acción del Espíritu del Resucitado que habita en él (Rom 8, 9-11). Por ello, la comunidad cristiana es un testimonio de la acción del Resucitado que habita en cada uno de sus miembros¹⁵⁸.

2.2. Inculturarse... ¿dónde ?

Lo anterior significa que la Iglesia enfrenta el desafío de una múltiple y simultánea evangelización inculturada. En el caso de América Latina la Iglesia debe inculturarse tanto en la cultura occidental post-moderna y neo-liberal como también en las culturas no occidentales, amerindias y afroamericanas.

¹⁵⁸ Cfr Baena., "Fundamentos bíblicos..." o.c., 139.

Por lo que toca a la cultura dominante, occidental, post-moderna y neo-liberal, es necesario partir del hecho que es una cultura con elementos culturales cristianos con mayor o menor densidad, según los grupos sociales. En ella es necesario un proceso de re-inculturación de la fe. Esta re-inculturación debe, por un lado, acoger los valores de este mundo tal como lo propuso el Vaticano II, y debe, por otro lado, identificar las deformaciones personales y sociales de una vivencia cristiana sociológicamente asimilada para buscar una transformación de esta cultura, haciéndola justa y fraterna, respetuosa de la vida humana y de los recursos naturales, capaz de aceptar la diversidad y de reconocer los valores de otras culturas con igual dignidad.

En lo referente a las culturas no occidentales, afro-americanas e indígenas, la evangelización tiene un enorme desafío. Después de siglos de opresión, estas culturas viven un proceso amenazante de marginación y aculturación ante la poderosa expansión de la cultura occidental post-moderna y neo-liberal. La Iglesia tiene con ellas una inmensa deuda que pagar a través de una evangelización que asuma y respete sus formas culturales buscando recuperar proteger y conservar sus auténticos valores. De esa manera, puede reparar las responsabilidades que le caben la Iglesia por su omisión y connivencia con fenómenos históricos que dejaron profundas cicatrices sociales: la esclavitud de pueblos de origen africano y la destrucción de culturas indígenas. La evangelización de estas culturas y de la cultura dominante en el continente pide una reparación y conversión evangelizadora de la parte de la propia Iglesia: servir a la liberación de los pueblos negros e indígenas, dejando de lado modelos etnocéntricos o portadores de colonialismos eclesiales.

2.3. Exigencias de una evangelización inculturada

2.3.1. Un cristianismo plural:

Si se toma en serio el discurso sobre la evangelización inculturada será necesario tener en cuenta, no sólo la diversidad de culturas existentes en el continente, sino también la existencia de sub-culturas en las grandes ciudades y en las áreas rurales. Esto significa que si el discurso universal de la Iglesia se mantiene, sería normal que se hagan lecturas selectivas, relecturas y sistematizaciones diversas de su mensaje. La Inculturación debería permitir y aún incentivar esas expresiones y prácticas diversas, pudiendo ser supervisadas, corregidas y perfeccionadas. Con ello la propia comunidad eclesial logrará un enriquecimiento en sus formas, expresiones e iniciativas, haciéndose más católica. Ello implicaría una acción pastoral profundamente diversificada en la que los laicos fueran protagonistas de la nueva evangelización, en la que la parroquia se configure más como comunidad de comunidades y en la que los ministros de la unidad realicen por la escucha y el diálogo su encargo pastoral¹⁵⁹.

Un cristianismo plural puede dar a muchos la sensación de dispersión, desintegración o de explosión de la vivencia cristiana. Sin embargo, es necesario asumir que los tiempos de la unanimidad en ritos, liturgias, símbolos y formas teológicas ha terminado, máxime en el contexto post-moderno de un retorno ansioso y no institucionalizado de lo religioso. La inculturación nos sitúa en el

¹⁵⁹De França Miranda M., "¿Un catolicismo plural? A propósito de la Evangelización inculturada de Sto. Domingo" en: *Theologica Xaveriana* 113 (1995) 41-57, aquí 57.

desafío de construir la comunión en la experiencia del misterio cristiano, a través de la unidad que genera el amor que hace posible la comunicación, la comprensión, la tolerancia, el respeto por la diferencia, la acción solidaria y la búsqueda del bien común eclesial y social.

2.3.2. Liberación de opresiones intra y extra culturales.

La inculturación y la liberación van de la mano. La inculturación es la forma como el anunciador del evangelio debe hacerse presente al interior de una cultura, despojándose de sus propios marcos culturales y haciéndose servidor de la vida que el Espíritu de Dios anima allí. Desde este despojo y humildad personal puede leer y comprender esa cultura en la que se ha insertado desde su interior, para descubrir y señalar en ella la obra del Espíritu conduciendo la humanidad hacia la plenitud que ha sido revelada en Cristo.

La Liberación es el efecto que produce la fe y la obediencia a la acción del Espíritu al interior de una cultura determinada: la transformación de la vida humana por la ruptura con el pecado y apertura a la comunión con Dios. En este sentido, la inculturación de la fe debe conducir a la liberación de las formas de injusticia al interior de una cultura; por ello la inculturación del Evangelio en toda cultura conlleva a la profecía, y ésta a sentir la necesidad de abrirse y a disponer las mediaciones históricas que hacen posible una liberación de las opresiones internas y externas, personales o sociales.

Asimismo, la opción por los pobres, en el horizonte de la evangelización de las culturas significa hacer la opción por las culturas de los pueblos oprimidos, despreciados o excluidos. Sin embargo, realizar una evangelización que busca inculturarse en la diversidad de las culturas despreciadas del continente no significa olvidar las dimensiones macro-estructurales de la liberación para asumir apenas las reivindicaciones locales, aisladas o micro-estructurales.

CONCLUSION

1. La evangelización se hizo nueva en América latina desde Medellín al hacerse desde el reverso de la historia. Asumiendo la alteridad despreciada por los procesos culturales dominantes de occidente, la nueva práctica pastoral de la Iglesia latinoamericana hizo relevantes las culturas de los pueblos pobres y mestizos, negros e indígenas, y la situación de los jóvenes y las mujeres.

2. La evangelización inculturada reclama un conocimiento serio y crítico de los valores de una cultura para percibir cuál es la figura humana ideal, individual y social, que ella busca construir. El conocimiento de sus valores pide criterios claros de discernimiento para distinguir su autenticidad, con el fin de asumirlos como cristianos, autenticándolos y promoviéndolos de tal forma que sirvan de fermento capaz de corregir los desvalores y de lograr el cambio de estructuras inhumanas.

3. El criterio de discernimiento es la imagen del hombre propuesto en la encarnación (aquel que no retuvo ávidamente su condición divina, que se vació de sí mismo tomando la condición de siervo y que asumió la obediencia hasta el extremo de la cruz). Ello no como un enunciado teológico sino como el testimonio ofrecido por el evangelizador. De ahí la importancia de la inserción del evangelizador en la cultura, para que siendo guiada en ella por la acción del Espíritu, impregne personas y grupos por su presencia comprometida y el diálogo.

4. Lo anterior muestra que la inculturación lingüística es insuficiente, siendo necesaria una inculturación existencial. Es esta la que permite actualizar la experiencia salvífica en dicho contexto socio-cultural. Sin embargo, una inculturación plena es un largo proceso que va más allá de la vida y las posibilidades de un evangelizador que proviene de una cultura diferente. Ella deberá continuar llevándose a cabo por sujetos que hayan nacido y crecido al interior de su propia cultura, es decir, por autóctonos.

P. Gabriel Ignacio Rodríguez, sj
Calle 42 N° 4-49
Bogotá - Colombia